

### 三論宗(平安初期)の仏性説

富貴原 章 信

#### 一

伝教大師と同じ時代に、三論宗には西大寺の玄叡があった。そして玄叡もまた伝教大師のように、法相宗の仏性説には反対であった。しばらく僧綱補任によれば、玄叡は天長三年に権律師に任ぜられ、翌年に律師に転じ、そして承和七年に遷化したという。

玄叡が権律師になったとき、何歳ほどであったか記されないが、その当時、勝眞は六十六、護命は五十七、善謝は六十二をもって律師に任ぜられたから、やはり玄叡も六十ほどになっていたであろう。そうすると玄叡は七六六―八四〇頃の人で、その遷化のときは七十四頃となり、したが

って伝教とはほとんど同年であり、そして愛宕の慶俊(法宝  
仏性論補欠の著書)より八十年ほど、元興寺の護命より十六  
年の後輩であり、同寺の明詮より二十余年の先輩なること  
が知られる。

玄叡には三論大義抄と題する著作がある。これは天長勅  
撰、六本宗書の随一である。この書がいつごろ制作された  
か不明であるが、しかしこの六宗書の一、即ち護命の法相  
研神章は天長七年に作られたから、やはり大義抄もまたそ  
れを前後する頃に、作られたと考えて妨はない。してみ  
ると、これは玄叡、六十四頃であり、伝教が没してから七年  
ほど後である。

およそ大義抄は四巻あり、そのうち前の二巻は自宗の義

をのべ、後の二巻は他宗との論争を記すという。そして自宗を述べるうち、初めに大意を問答し、後に十章をもつてその要義を記すのであるが、そのうち第五に、三論宗の仏性説をあかすのである。そしてその仏性説は嘉祥、大乘玄論の五種仏性をうけている。

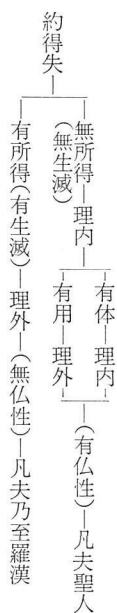


およそ十二因縁はこのような五性を具し、またさらに十不を具する。それゆえに涅槃經には、十二因縁が不生不滅であり不二であり不来不去であり不因不果であり、また是因非果であり是果非因であり是因是果であり非因非果であつて、これをまた仏性となすという。また十二因縁は一切衆生に平等に共有である。それゆえに一切衆生はみな成仏すべきである。

そして十二因縁の体は心である。涅槃經には、およそ心あるものは、まさに阿耨菩提を得すべしとあるが、そういう心が、いまの十二因縁の体である。そしてその心がまた迷と悟との体となる。すでに、まよえる心の十二因縁があるならば、そういう心に悟の理もあるというべきである。

例すれば、眠って夢をみているものには、必ず覚める義もまたある如くである。

そして中論の八不は、この十二因縁の八不をあかすと見られる。中論の次下の偈に能説是因縁とあるが、その因縁というのは、十二因縁に他ならぬ。そしてその因縁の一法のうち、能生の義(境界)と所生の義(觀智)と明了の義(菩提)と無累の義(涅槃)と法体の義(正因)とがある。つぎに仏性の内外について、



理内の草木に仏性があるといえ、非情の草木が加行して成仏するかというに、これに二釈がある。まづ依報正報が不二であるという、そういう立場においては、草木もまた成仏するといふべきであるが、依正為二の立場においては、成仏するといえない。草木に迷える心はなく、それゆえに悟るということもない。また体用門においては、体についていえば、理内は有仏性であり、理外は無仏性である。寂滅の理に衆生はなく、それゆえに無仏性である。ただしその用についていえば、それに衆生がある。ゆえにそれは有仏性である。

それでは菩薩の、境と不二なる智というのは、仏性の体であるか、用であるかというに、日本の相伝に二があるという。ここに三論宗がわが国に伝えられてから、さらに思想的に発展してことが知られる。一に用に撰する。不二の境は境界仏性であり、不二の智は観智仏性である。そういう不二の境智には発照の義がある。しかるに第五の正因仏性に、そのような義はない。ゆえに不二の境智は用に撰するのである。

二に体に撰する。不二の境智それ自体が正因仏性である。もしこれを用に撰するならば、体と用とまぎれる恐れがある。それではこの二説のうち、いづれを取るべきかというに、理において後の釈が勝れるとする。このように大義抄には、三論宗の仏性義がとかれていて、これは大乘玄論の仏性説をうけることはいうまでもない。

## 二

種子は始有であるか本有であるか。

つぎに大義抄は後の二巻をもって、他宗との評論をあかすのである。そのうちに十章があり、その第三に、種子は法爾に本有であるか、どうかの問題をあげるのである。

唯識論（卷二）には、別に本有無漏の種子があつて、こ

れは有為法であるが、瑜伽論の本性住種姓はこれにあたるという。そしてこれは衆生において有であるか、無であるか不同であるから、したがって五性の差別を生ずるとする。

善戒經云、本性者、陰界六入、次第相続、無始無終、法性自爾、是名本性。

瑜伽論（三十五）云、本性住種姓者、謂諸菩薩六処殊勝、有始是相、從無始世展転傳來、法爾所得、是名本性住種姓。

地持論、撰論亦同。

法相宗ではこの文を釈して、

六処殊勝有如是相——内六処中、第六意処功能最勝、即是阿頼耶識、頼耶識中含藏一切無漏種子、故名有如是相。

從無始世——此性種姓（地持論）非今始有。

展転傳來——非無為法。

法爾所得——非熏習得。

という。これは護命の法相研神章にも記されるのであるが、しかしこの解釈は不可である。これを三論宗から釈するならば、

六処殊勝有始是相——於彼六処有殊勝真如、具恒沙性功

徳。

従無始世展転伝来―能得人。

法爾所得―無為法性。

諸の菩薩には、内の六処のうち殊勝の法相（真如）、即ちかくの如き相がある。それは無始よりこのかた展転伝来して、六根等の有情の（それは煩惱に染せられず）法爾の所得である。このように玄叡は瑜伽の文を積するのである。そしてさらに大般若の勝天王分にも、善戒経にも同じ文があるとして、それを引用するのである。これは伝教の著作に変るところはない。

このように見えてくると、一切の衆生には平等の理心がある。これが同一の正因仏性である。しかるに縁因仏性には相違するところがあるから、それで迷悟の差別を生ずる。正因は同であるから、みな成仏するといえるし、縁因は異なるから五性にわかれるのである。理心の他に、別に法爾無漏の智種があり、これを善戒経は本性（本性住種姓）となし、そしてその本性の有無によって、五性の差別があると いえない。久遠の前に熏習された種子は、後に熏習された種子に比すれば、法爾に似ている。これが即ち本有種子である。

それでは唯識論（卷二）に引かれる一切衆生に無始時来、

種々界があり、惡叉の聚れるが如しとある經文は、本有種子があることを説くのではないかというに、これもまた真如法性が法爾としてあることをとき、種々界、即ち種姓に不同があるというのではない。このように大義抄は積するのである。

また瑜伽（五十二）の真如所縁々種子について、初めにこの文を積する護法と難陀の二説をあげ、さらにこの二釈はいづれも論意にそむくという。そして真如は無漏法のために、所依ともなり本性ともなるが、しかし有漏法のために、所依となっても本性となることはない。そういうことを明して、瑜伽には、諸の出世間法は真如所縁々種子より生ずるというのである。ゆえに瑜伽の真如所縁々種子は真如種子である。このように玄叡は積しているが、これは法宝、法蔵、伝教などの解釈に一致するとみられる。

つぎに法相宗の如く、無漏の智種があるといえば、すでに地前の有漏であつたときにも、また無漏の種子があつたことになり、それが見道初無漏の親因となると見るべきである。そのように種子の体が無漏であれば、乳の体が即ち酪であるといわねばならぬ。しかるに、そういうことはあり得ない。酪は乳を親因とするのである。してみると、見道初無漏の智慧は、有漏法をもって親因とすることが知

られる。それゆえに涅槃經には、無明が転じて明となり、有漏が転じて無漏となると説かれるのである。

しかるに法相宗では、有漏法がよく無漏を生ずるならば、無漏法もまた有漏を生ずべきである。そうすると涅槃はかえって生死となり、聖者はかえって凡夫となるではないか。また無漏の因がなくて、無漏の果を生ずるといえば、それは無因外道の説となるではないか(唯識論卷一、二〇)という。

また瑜伽論(五十七)には地獄にも三無漏根を成就することある。これはすでに有漏法のうちに無漏の種子があることではないか。そのように法相宗では反論するであろうが、しかしこれも当たらない。有漏より無漏を生ずるけれども、無漏より有漏を生じない。凡夫は聖者となるけれども、聖者が凡夫となることはない。乳は酪となるけれども、酪が乳となることはないではないか。

また無漏の種子がなければ、無漏法は生じないといえ、その無は本より定無であろう。そしてその無が定無であれば、その有もまた本より定有でなければならぬ。定無には生がなく定有には滅がない。これは雨衆外道の説である。また瑜伽のころは、涅槃法の解脱分等があれば、定めて涅槃を得し、したがって定めて三無漏根を当得すると

いうのである。これは因の中に、しばらく果をといて無漏根というのであって、有漏のうちに、すでに無漏の種子があることではない。このように大義抄は説くのであるが、これもまた法宝、伝教などに同である。

### 三

つぎに大義抄には、無性有性の評論、第四という一章がある。そのうちに唯識枢要の無性有情の立場について批評がみられる。その本量に云く、

所説無性決定応有、有無二性随一撰故(聖所説故)、如有性者。

これについて玄叡は、その宗法に聖教相違過、相符過、比量相違過があるという。初に聖教相違過とは、

涅槃經——三病人中、三者遇不遇必不可差、  
涅槃經——無種性人、雖復發心勤修精進、終不能得無上菩提。

勝覺經——離善知識、無聞非法衆生、以人天善根而成就之。

莊嚴論——無涅槃法有二、一時辺無性、二畢竟無性。

これらの經論はいずれも唯識枢要に引かれ、そして無性有情があるべきことの証文とされているが、しかるにこれ

らは大義抄によれば、前の無性有情の立場に對して、聖教相違過となるのである。何となれば、いま所引の經論はいづれも客性(習所成種姓)について、しばらく無性をとぎ、本性(本性住種姓)について、畢竟の無性有情をとくのではないからである。もしそれが本性であれば、本性は平等真如であり、そういう本性がないという、無性有情などあり得ない。このように三論宗では解釈するのである。

そして初の涅槃經は、しばらく断善の位において、そのように説くのであって、続善より後において、必ずしも差えぬといえないのである。

つぎに善戒經は、種性に発心の性がないことをあかし、いまは無性をとくのであるが、しかしそうかといって、本性がないといえない。もしこの經文において、本性がないことが説かれるならば、発心し勤修し精進すといえどもというは、輕仮の発心となるであらう。輕仮の発心は定めて性を得することなく、したがって成仏することはできない。

つぎに勝鬘經の文について、智度論に会釈がある。それは涅槃に住せぬものが、人天の中において、涅槃の因を作すことを説くのである。してみると、これもまた客性がないことをあらわす。もしそれが暫時の無仏性(無本性)であ

るならば、そのような無仏性のものに、すでに涅槃の因があるとみるべきであり、智度論に涅槃の因を作すと説くはずがない。

終りに莊嚴論の畢竟無性に、二義があるというについてである。一に善根の有において、生得善は有であるが、方便善は断ということがある。これは暫時の無性である。そういう二善が悉く断ということもある。二善は三世の因をつくす。ゆえにそれは畢竟無性である。二に時において、断善の人またはその人が利根であれば、現身において、あるいは次の生涯において、よく善根を続することになるから、これを暫時の無性という。しかるに、それが鈍根であるならば、無量劫において善根を続することになるから、これを畢竟無性という。いずれにしても、未来をつくし、決定して無性があるなどといえない。そうするとこれも客性によるとみられる。かくて右の經論はいずれも、本性(本性住種姓)において畢竟無性をとくといえない。

そして涅槃經には、非仏性のものは、墻壁瓦石の如き無情のものであって、その他のものに、みな仏性があるというのである。これは一切の有情をさすとみられる。無性有情も有情であるのに、どうして、それが無仏性であるなどといえるであらうか。

また涅槃經には、凡そ心あるものは悉く当に阿耨菩提を得すべし。このゆえに一切衆生悉有仏性と説くところ。そして無性有情もまた心あるものである。またそれは已得のものではなく当得のものである。そういう人が畢竟して阿耨菩提を得せずなどというは、いったい、どういう意味であらうか。

また經には未來を障えるから無性となづけ、必ず當得であるから有性となづけるところ。また仏性が衆生にあることを信ずるも、一切の衆生にあることを信じなければ、それは信不具足であるともいう。そうすると一分の無性有情をたてるものこそ、信不具足の人であり一闡提となるではないか。

また楞伽經には、如来は一切の衆生を捨てず。第五の無性も當に成仏すべしという。このように見てくると、いま所立の宗法は右の如き聖教に相違するのである。ゆえにそれは似宗であるとするべきである。

つぎに相符過というは、三論宗では二藏の教判をたてる。即ち声聞藏、菩薩藏である。そしてその菩薩藏には隱密と顯了との二教がある。もし声聞藏と菩薩藏の隱密教において、いまの比量をたてるならば、その宗法は三論宗においても認めているから、したがってそれに相符過がある

というべきである。善戒、深密經などは、隱密經のうち小乗に随同する説とみられ、それに無性有情をとくのは、小乗の義に變らぬのである。故に仏性論の初には、仏は小乗人のために、衆生は性に任せず、永に般涅槃せざるものもありと説くという。これを三論宗が許すところであるから、相符過があるとみられる。

しかるに菩薩藏の一乘顯了教においては、いまの立場には違教過がある。また緣因において無性有情をたてるといえば、それに相符過がある。斷善の位に緣因はない。ゆえに無性とするといえば、これは三論宗でも認めているからである。また正因について説くといえ、聖教相違過がある。涅槃經などの正因仏性は理心であり、そういう正因が無性有情にないといえぬからである。そしていまの二過は円宗の慧日抄にも見られるが、慶俊、伝教、源信などに見えない。

つぎに比量相違過とは、所説無性決定応有という宗法が、後因（聖所説故）に相違するからである。能達の量に云く、

所説の無性等には成仏の性あるべし。十二因縁あるを以ての故。有性のものの如し。

この過は玄叡の大義抄の他に見えない。

つぎに因に他随一所依不成過があるというのは、もし正  
因仏性に於いて無性をとくといえ、三論宗はこれを認め  
ず、これはいまの過失となる。聖所説故の因には所依がな  
い。これを他随一所依不成過となし、したがってその宗に  
は所別不極成過があることとなる。そして有無二性随一撰  
故の因(前因)には不定過がある。

所説の無性は、有性のものの如く、有無の二性の随一に  
撰するが故に、決定して有とせんや。兎角等の如く、有無  
の二性の随一に撰するが故に、決定して無とせんや。

この因の二過は慧日抄に見られるが、慶俊、伝教、源信  
などに見えぬのである。

つぎに法相宗では、なぜに無性有情があるべきかについ  
て、それは仏徳が無尽なることを表すという。一切衆生が  
悉く成仏すれば、そのとき度すべき衆生がなくなる。もし  
そうであれば仏徳無尽といえない。また衆生は無辺である  
ともいえない。してみると無性有情をたてることによつ  
て、初て仏徳無尽ということも、衆生無辺ということも、  
成立するとみられる。このように法相宗では説くのである  
が、三論宗では、皆当成仏において、仏徳無尽も衆生無辺  
も成立するという。ここに無尽無辺とあるは、虚空の如く  
無尽無辺なこころである。その至らぬところはなにか

ら、その行は無尽であり、一切処におもむくから無辺であ  
るという。

また法相宗では一切衆生が悉く成仏すれば、最後の仏に  
度すべき衆生がなくなる。そうすると慈悲に欠けるとこ  
ろがあり、成仏されなくなるというが、三論宗ではこれを許  
さず、もしそうであれば、最前の仏には能化がなく、能化  
がなければ三学はなく、三学がなければ成仏されぬではな  
いか。

あるいは、このように説くのは決して独断ではない。す  
でに親光の仏地論に見られるというであろうが、これは急  
難をうけて逃げ道がなくなり、そこで論師の名をかりて自  
身の過失をさけようとするのである。このように大義抄は  
批評するのであるが、そういう衆生の尽無尽の説、慈悲の  
欠不欠の説などは、すでに賢首の五教章(種姓義)にも委し  
く説かれるのである。

そして大義抄には法相宗の三時教判、また天台宗の蔵通  
別円の四教の教判、あるいは華嚴宗の五教の教判を批難す  
るところもあるが、いまは省略されるであらう。

およそ大義抄には、右の如く三論宗の仏性説がとかれる  
のである。その五種仏性は嘉祥の大乗玄論をうける。もし  
てその非因非果の中道仏性をもって、正因とすること無論



であるが、しかし法相宗の仏性説を批判する場合には、主として法宝の究竟論によるのである。この点は伝教に同じく、慶俊の究竟論補欠をうけるであろう。玄叡は慶俊より八十年の後輩である。また玄叡同時の先輩に元興寺の護命があり、法相研神章を著したのであるが、しかし研神章には三論宗、もしくは天台宗の仏性説を、はげしく批難するところはない。しかるに当時、法相宗には徳一があり、はげしく一乗仏性の説を批難したのである。

#### 四

そして三論宗の仏性説を今日まで伝えるものに、さらに元興寺、宗法師の一乗仏性慧日抄がある。元興寺の宗法師は、いかなる人であるか不明であるが、しばらく三会定一記によれば貞観十一年の講師に円宗という人をあげ、元興寺、三論宗と註する。このとき円宗は何歳であったか記されぬが、しかしこの円宗の前後において、講師となった人は六十五ほどであるから、おそらくまた円宗もそれほどの年齢であったであろう。

そして円宗は貞観十六年に律師となり、元慶七年に小僧都に転じ、同年に入滅したという(僧綱補任)。してみると円宗は八〇六―八八三頃の人で、七十七をもって遷化し、

前の玄叡より四十年ほどの後輩なることが知られる。三論宗としては当時、福貴の道詮(法隆寺)、元興寺の隆海など有名であるが、ことに道詮には群家評論の著があり、その中には仏性の問題にふれる所もあったであろうが、いまは散じて伝えられぬ。

その他、大安寺の得勢、元興寺の俊貞、西大寺の平恩などがあり、当時、三論宗は諸大寺において、可なり講学されていたことが知られる。また当時、醍醐寺の聖宝は東大寺に入り、東南院を修理して三論宗の本所としたという。このように見てくると、慧日抄の宗法師は貞観の頃、元興寺にいたという円宗であると見てよからう。

慧日抄の初には、有所得三乗の家(法相宗)はとおくは弥勒、無着、ちかくは護法、難陀等をうけ、深密、瑜伽などの経論によって五性をたて、有情の仏性に有無の不同があるという。これに対して無所得一乗の宗(三論宗)は、とおくは文殊、龍樹、ちかくは提婆、清弁等をうけ、涅槃、中観などの経論によって、五種仏性をたて、一切衆生悉有仏性と説く。そしてこの五種仏性は嘉祥の大乗玄論により、玄叡の大義抄をうけるとみられる。つぎに慧日抄は三章に分けて仏性を釈するのである。

#### (一) 仏性の歴史

初に道生と法顕と、闡提が成仏するか、どうかについて論争したことを記す。これは別記のとおりであるが、ここに宝唱の名僧伝第十と、慧皎の高僧伝第五の文が引用される。そして慧日抄には、次にわが朝において現見するに、法相の識者はすでに多く、三論の学者ははなはだ希なり。山に松柏はしげるけども、栴檀はみえず、川に砒霜(葉石)は多いけれども金銀のあるをきかず。時節の理しかるのみという。

これはわが国、貞観の頃となれば、すでに三論宗は斜陽の観を呈し、また仏教を学問するものはあるが、しかし如法に修行するものが、少くなったことを慨くものとみられる。そしてこの傾向はすでに円宗の生れた頃に見られる。日本後記、延暦二十二年(八〇四)の下に、諸寺の学生、三論につくものは少く、法相におもむくものは多しというのである。

つぎに神防の種性差別集上巻の文がひかれる。これは唯識宗よりみた仏性の歴史であり、すでに別記の如くであるが、さらにこれを結んで、いまわが国においても、また新旧の両宗があり、悉有仏性の円教は道生より初まり、一分無性の隘(せまい)言は法顕よるおこるというのである。

## (二) 仏性の名体

三論宗の五種仏性は大乗玄論をうける。



正因仏性は一切衆生に平等に共有であるが、縁因仏性は有無不同である。精進すれば速くさととり、懈怠であれば遅くいる。乃至は有性も無性も発心すれば、同じく一道に進むといふべきである。これは前の玄叡の大義抄は相通ずると思われるのである。

## (三) 仏性の有無

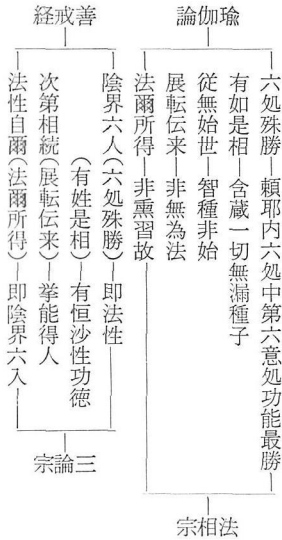
初に智光の三時教判により、まづ初時教では、小乗諸部が、ただ六識をとき第七八識をとかず、まして自心の本覚仏性の説などをとかぬのである。そして一分の無涅槃法があるという。次に第二時では、三乗のものに八識があることを認めているが、しかもその八識が如来性なることを知らない。五性のものに、それぞれ八識があるというが、しかし有心のものはみな成仏すると説かぬのである。口に諸識所縁唯識所現(深密經)と称しているが、しかし唯識の妙理にまよふのみである。

後に第三時では、一乗のものは、つぶさに八識すなわち

真実仏性なることをさとり、そして円教の五性は定めてみな成仏すると説くのである。このような智光の教判は戒賢の三時教判に相對し、そしてそういう戒賢智光、空有の諍は、法藏の起信論義記に伝えられるのであるが、しかしここに引用されるは、そのうちただ智光の教判のみである。おそらく三論宗の嘉祥は、その年代より考えて智光の教判を知らず、それゆえに二藏の教判を根本とするのである。これは前記、玄叡の大義抄に記される如くである。そして慧日抄はこれを結んで、三乗の学者（法相宗）は緣因を執して正因を諍る。盲者が象を論ずる如くである。これが迷でなくて何であろうかと反論するのである。

有為無漏の智種

善戒經の智種、瑜伽論の本性住種姓。



つぎに大般若勝天王分第四の文を引いているが、この文

はすでに伝教もひき、また玄叡の大義抄にも見られたのである。そしてこの瑜伽論の本性住種姓は、有為無漏の智種ではなく真如法性であるとする。それは涅槃經(三十七)にとかれる第一義空の仏性であり、また仏性論にみえる応得因の三仏性であるとする。そしてこの三仏性は嘉祥の勝鬘經宝窟に見られるのである(北魏仏教の研究、拙稿、淨影慧遠の仏性説参照)。

そして善戒經の本性をもつて、有為無漏の智種とすれば、違理失と違教失とがある。初に違理失とは、一切の衆生には同一の理心がある。その他に如何なる別の因があつて、一分の衆生には無漏の智慧が生じないというのであろうか。もし法爾無漏の智種があり、それにより無漏の智慧を生じ、もしそれがなければ、生じないなどといえは、それは雨衆外道の説に同である。有は本より定有であり、無は本より定無であれば、そういう無は不生であり、そういう有は不滅である。そしてこれは仏性論の破に同であり、前の大義抄にも見られたのである。

つぎに違教失とは、瑜伽論の真如所縁縁種子が一切衆生にあり、そしてそれは真如種子であるという。この点、法宝、伝教、玄叡などに同である。そして真如種子は金剛三昧經にとかれる。自身のうちに真如種子があり、たとえ、

それが妄のために翳せられてゐるにしても、それを信ぜず、妄心を捨離すれば、そのとき淨信は清白となり、そして諸の境界はただ意言分別なることを知ると説かれる。これを元曉は釈して、自性住仏性（仏性論）は第一義空、中道（真如）種子なることを信ずるという。

また慧日抄は、五種性の差別が本有無漏の種子によるのではなく、新薰によるという。それでは見道初無漏の智は、何より生ずるかというに、有漏の多聞熏智によつて起るのである。それゆゑに涅槃經には、無明が轉じて明となり、有漏法より無漏を生ずるというのである。無漏智はその種子より生ずるというが、しかし有漏の位のうちにすでに無漏法があるはずはない。見道初無漏の智が、有漏加行位のうちに、すでに無漏の種子として本有であるというが、そうすると乳の体が、そのまま酪であるといえるであらうか。たとい凡夫のうちにすでに無漏の種子があるにしても、しかしそういう種子が無漏であるといえない。その種子が無漏であるといえ、石の中に、すでに金性があることになるという。そしてこのような説は玄叡の大義抄にも見られたのである。

## 五

阿頼耶識即如来性

密嚴經上云

種子頼耶識 諸習所纏覆 譬如摩尼宝 随縁現衆色

雖住衆生身 体淨而無垢 是決定種性 亦有大涅槃

同下云

如来清淨藏 亦名無垢智 常住無始住 離四句言説

仏説如来藏 以為阿頼耶 惡慧不能知 藏則頼耶識

如来清淨藏 世間阿頼耶 如金与指環 展転無差別

楞伽經云

如来藏不生 頼耶識生滅

如来藏を体とするは金の如く、七識を相とするは金相の如しである。そしてその体と相とは不離であるが、しかしその金性は常住であり、金相は常住ではない。如来藏は真諦の本性、阿頼耶は俗諦の本相である。そしてその本相が三乗、六趣の俗諦の末相となる。このように見てくると三乗六趣は、如来藏をもつて本体とすることが知られる。そしてここに密嚴經が引かれているが、これは前の伝教に同である。

種子の六義（唯識論卷三）

種子には六義があつて能生の因となる。しかるに真如は不生であつて六義はなく、種子となることはない。このよ

うに法相宗では説くのであるが、しかし三論宗では真如法界の機能を、しばらく種子となづけるのである。このような種子に六義があるといえない。六義がなければ、仏因とならぬといえ、法爾無漏の種子もまた能熏と相応して、熏習されたものではなく、したがって種子と名づけることはできない。

それゆえに種子の六義は、有為法の種子にかざるべきである。また所熏の四義は客性(新熏種)において説くのであって、これによって無為の真如種子を規定することはできない。勝天王般若に、真如は諸法を生ずといえども、しかも真如は不生であるというは、これを表すのである。

つぎに慧日抄は起信論の一心二門をあげ、

一心——心真如——法界大總相法門体——非一非異——阿梨耶  
           心生滅——依如来藏有生滅心——  
           阿梨耶——本覺義——心体離於念相：如来平等法身  
                   不覺義——無垢真如、前淨法性、後染法因

染淨は別である。どうしてそれが一識より生ずるかというに、それは末尼宝珠の如くである。それが日光に触れるとき火を生じ、月光に触れるとき水を生ずるのである。水

と火は相反するが、しかもそれらは一珠より生ずるのである。もし迷える心がその種子を熏習すれば、生死に輪廻することかぎりなし。迷の輕重によって六趣の不同がある。もし悟の心が聞熏習するならば、ついに涅槃にいたる。そして悟の勝劣によって三乗の別があるとなし、つぎに密嚴經の末尼珠の文が引かれるのである。

それでは真如が仏性であるならば、無情の真如は仏性であるか、どうかというに、大乘玄論によれば、二積がある。一、撰俗從眞の通門、二、撰眞從俗の別門である。まづ通門によれば、一切法のうちに一切法がある。それは因陀羅網の如くである。それゆえに有情にも非情に仏性はあるとみられる。しかるに別門によれば、有情に仏性はあるが、非情にはないというべきである。真如は唯一であるが、相對するものが変われば、その名は変わるのである。

諸仏の報身を仏性とすれば、仏之性の依主積であり、法身を仏性とすれば、仏即性の持業積である。それを衆生に對すれば、有財積であり、それを非情に對すれば、当果はないから仏性といえない。このように慧日抄にとかれているが、これは玄奘の大義抄にも見られるのである。

つぎに慧日抄には、唯識樞要のうちに、無性有情があるべきことの証文として引かれている、勝鬘經の無聞非法

の衆生の文、涅槃經、現病品の三病人の文、または涅槃經の恒河をわたる七人のうち常没の人の文などについて、それらの諸文が決して証文とならぬことを記しているが、これは前の伝教、玄叡などの著書に相通ずるところがあるから、いまは略するであらう。

そして慧日抄は、畢竟の無性有情をたてるのは、了義の説ではないとなし、さらに龍樹の發菩提心論、宝性論、仏性論などの文を引いて、これを証するのである。しかるに神昉の種性集、慧沼の慧日論のうちには、そういう教説を論破するところもあるが、これも慧日抄としては認められぬという。楞伽經にも五種姓がとかれ、そのうちに無性有情もあるが、しかしその無性もまた決して成仏されぬのではなく、ついに涅槃を証するのである。

これは唯識宗でも認めるところであるが、しかしまた深密經、瑜伽論などに説かれる無種性は行仏性がなくということであって、したがって理仏性がないことではない。それゆえに総相をもって永無仏性の畢竟闡提をたてるというが、これは三論宗としては了義の説であるといえない。しかるにこの土の惑者(徳一)は、そういう批難の免れがたきを知り、自ら謗って(一分無性をとくのは未了義の説であるという)仏性論の文が真諦三藏の偽作であり、眞の論文で

はないという。おそらく、これは一坐の迫を遮せんとして、ついに長夜の輪廻におちいるものとする。

つぎに慧日抄には、世親菩薩が千部の論師であり、唯識教のため三十頌をつくり、三能変の識をとくが、しかもそれには仏性、頼耶、真識をあかし、そのうち第二の本頌には初阿頼耶識、異熟一切種というのである。しかるにその注釈者(護法等)は本有無漏の智種なるものを考え、誤って一分無仏性の説をたてるのである。三十頌の阿頼耶識は仏性真識である。一切有情に平等に共有である。

しかるになぜに、その釈論は種子において五性の別を立てるのであろうか。それは世親論主の本旨であるまい。論主は妙に一切修多羅の義に通達されたはずである。仏に随順し經を領解なされていたにちがいない。そして仏性論において、一乗有情をもって了義の真実教となし、三乗無性をもって未了義の方便教とするという。ここに阿頼耶について法相宗と別な解釈がみられる。このような解釈は地論、摂論宗の解釈をうけるのである。しかるにここに阿頼耶について云々するのは、いまだ有所得の見であって、三論宗の本旨(無得の中道)ではない。

つぎに唯識枢要の無性有情の立場について、その宗法に相符過、違教過、所別不成過などがある。このうち前の二過は前の如しという。これは前の玄叡大義抄によって知るべきである。そして所別不成過とは、有法の無性は畢竟無性であるが、敵者はこれを許さず、ゆえに所別不成過となる。この過は前の慶俊に見られるが、伝教、玄叡にはみえない。

次に有無二性随一性故の前因について、それに有法自相相違過があるという。能違量に云く、

所説の無性は無性にあらざるべし。有無の二性の随一に撰するが故に。有性のものの如し。

これは前の慶俊、伝教に見られるが、玄叡にはない。またこの因に不定過がある。これは玄叡の大義抄に見られ、すでに前記の通りである。つぎに聖所説故の後因について、それに他随一所依不成過があるという。正因(有為無漏智種)において、無性をたてるとは敵者が許さぬからである。してみると因に所依がなくなり、他随一所依不成過となる。これは大義抄にもみられる。かくてこの無性有情に立量は、蟬螂の斧をもって隆輪に抗するに等しいという。ただし因明における、このような諸の批難は、さらに後に唯量抄、唯識同学抄などにおいて委しく反論されるで

あろう。

このように慧日抄には、三論宗の仏性説がとかれるのである。それは大乘玄論の五種仏性をうけているが、そのうち非因非果の正因仏性について余り多く説いていない。ことにその正因の中道仏性は本有でもなく始有でもない。超然として言解の旨をさとする。そういう悟心を点じたものである。嘉祥はそのような正因仏性をとくのであるが、慧日抄はそれに余りふれていない。これについては前記、玄叡の大義抄に委しく説かれるのである。

そして法相宗の真如所縁々種子、本性住種姓などの解釈、または涅槃、勝鬘經などによって無性有情をたてるところなど、いづれも誤解なることを明かにするのである。これも前記、大義抄に相通ずるところがある。ただし三論宗の嘉祥は法相宗の唯識思想を知らなかったはずである。それゆえに三論宗が法相宗の仏性説を批判する場合には、多くは法宝の究竟論によるのである。しかるに法宝は三論宗の人ではない。この点、前の伝教も同である。そして慧日抄の円宗は、法相宗の明證より二十余年の後輩である。

(本学教授、仏教学)